

Kiss Dénes István

Vallásszociológia

a posztkommunista Romániában

A tanulmány a posztkommunista román vallásszociológiába próbál bepillantást nyújtani. E célra három román szociológiai folyóiratban az utóbbi 15 évben megjelent vallás-tematikájú tanulmányokat elemez. A román vallásszociológiai „termés” tartalmi áttekintése mellett kíséreltet tesz a vallásszociológiai mező szerkezetének vizsgálatára is, az egyes szerzők jelentőségének és a köztük levő kölcsönös hivatkozások rendszerének vizsgálata révén. Kiss Dénes (Mezőfele, 1970) a kolozsvári Babes-Bolyai Tudományegyetem Szociológia és Szociálismunkás Karának tanársegédje, emailcíme: kissdenes2000@yahoo.com

Elemzésemben a kortárs román vallásszociológia fontosabb művelőinek/szereplőinek és főbb témáinak áttekintésére vállalkozom. Mivel kimondottan vallásszociológiai jellegű folyóirat Romániában nem jelenik meg, elemzésem anyagát három központi (bukaresti) szociológiai folyóirat – a *Sociologie Românească* [Román Szociológia], a *Revista pentru Cercetări Sociale* [Folyóirat a Társadalomkutatásokról], valamint a *Revista Română de Sociologie* [Román Szociológiai Folyóirat] – számaiban 1990 és 2005 között megjelent vallásszociológiai tárgyú tanulmányok képezik. Az első, a Román Szociológusok Egyesületének lapja 1936-os alapítású folyóirat, amely több évtizednyi szünet után 1990 óta jelenik meg újra. A 90-es évek második felében néhány évig anyagi gondok miatt kiadása szünetelt, ebben a periódusban helyét az 1995–1998 között megjelenő *Revista Pentru Cercetări Sociale* vette át. Ez utóbbi kiadója a bukaresti Életminőség-kutató Intézet. A harmadik folyóirat a Román Tudományos Akadémia részét képező Szociológiai Intézet lapja, amelyet 2000 óta adnak ki.

E három folyóirat által átfogott 15 év alatt 19 vallásszociológiai tárgyú tanulmány jelent meg, ez a szövegtestet képezi tehát elemzésem tárgyát. Ezek majdnem fele az utóbbi öt évben jelent meg, ami azt jelzi, hogy a vallásszociológiai elemzések felfele ívelőben vannak Romániában.

1990–1995	5
1996–2000	5
2001–2005	9

1. táblázat. A tanulmányok megjelenésének időpontja.

ELMÉLETI HÁTTER ÉS MÓDSZER

Az elemzés elméleti háttereként Bourdieu mezőelméletét használom fel, amelynek az alapállásából meg kell különböztetni az elemzés három lehetséges síkját: a szociológiai valóság, a valóságról szóló szociológiai diskurzus, valamint az e diskurzust termelő szereplők síkját. A vallásszociológiai mezőt az utóbbi kettő – a pozíciók, valamint az állásfoglalások rendszere – alkotja, így elemzésem ez utóbbiakra terjed ki. Az elemzett szövegtestet diskurzusként kezelem, azaz *nem a*

vallási jelenségek szociológiai valóságával foglalkozom, hanem az ezt megjelenítő szociológiai diskurzussal, valamint ennek előállítóival. A továbbiakban először a diskurzus fontosabb elemeit tekintem át, majd a mező szerkezetével kapcsolatban fogalmazok meg néhány megállapítást.

VALLÁSI JELENSÉGEK A POSZTKOMMUNISTA ROMÁNIÁBAN – A SZOCIOLÓGIAI DISKURZUS TÜKRÉBEN

A diskurzus fontosabb elemeit szövegelemzéssel próbáltam megragadni. Ennek alapján az elemzett szövegekben a következő témákat azonosítottam:

<i>Témák</i>	<i>kimondottan a témával foglalkozó tanulmányok</i>
nemzetközi vallásszociológiai elméletek	2
vallás a kommunizmusban	0
vallás az átmeneti periódusban	2
ortodox egyház (az egyház diskurzusa, viszonya az állammal)	(1)
új vallási mozgalmak az átmeneti periódusban	1
vallási szocializáció, az ifjúság vallásossága	2
szekularizáció	3
a hagyomány szerepe a vallásosságban	1
népi vallásosság, mágia	2
vallás és etnicitás	2

2. táblázat. Vallási témák a szociológiai folyóiratokban.

Az egyes témák bemutatása során nem azok előfordulásának gyakorisági sorrendjét követem (ami valószínűleg a diskurzusban elfoglalt fontosságukat jelzi), hanem az áttekinthetőség szempontját szem előtt tartó logikai sorrendet.

A nemzetközi vallásszociológiai elméletalkotás. A téma relatív kiterjedt jelenléte a vallásszociológiai diskurzusban azzal magyarázható, hogy olyan területtel foglalkozik, amelyre a kommunista évtizedekben korlátozott volt a rálátás. E hiány pótlása mellett ezek az írások programadók is, hiszen a legújabb elméleti eredmények bemutatása mellett egyúttal a divatos kutatási témákra is felhívják a figyelmet, ezzel mintegy kijelölve a hazai kutatások irányait (például azáltal, hogy a szakirodalomban felmerülő témák, fejlemények kapcsán hazai példákat említenek).

Az első kimondottan elméleti áttekintő jellegű tanulmány időben egészen a vallásszociológia történetének kezdetéig visszanyúlik, bemutatja a klasszikusnak számító témákat és szerzőket (vallás és társadalmi rendszer kapcsolata, vallás és modernizáció kapcsolata, a vallás a késő modern társadalmakban, egyház-szociológia, a szekularizáció kérdése). Az eszmefuttatás fő célja azoknak az elméleti fejleményeknek a bemutatása, amelyek ellentmondanak a szekularizáció klasszikus tézisének. Érinti a szerző a formális vallásosság visszaszorulása mellett az informá-

lisabb keretek felértékelődését – a jelenség egy hazai megfelelőjeként megemlítve az Oastea Domnului [Az Úr Serege] mozgalmat –, az új vallási mozgalmak (*new religious movements*) megjelenését, valamint a valláskutatók figyelmének a „nem hivatalos” vallásosság területei felé való fordulását – népi vallásosság, mágia, ezotéria, paranormális jelenségek stb. – és ennek következményeit a vallásosság (például a szent és profán viszonyának) újraértelmezése szempontjából.

A második elméleti áttekintő tanulmány az első után 11 évvel jelenik meg. Ez már mellőzi az elmélettörténetet, erőteljesebben koncentrálna az újabb eredményekre. Kiindulópontja, hogy szükséges a klasszikusok kritikai felülbírálása, mivel ezek képtelenek magyarázni a vallás új, globális evolúciójával kapcsolatos jelenségeket. A kortárs nyugati vallásszociológia két felismerését emeli ki: az egyéni tudat szintjén a vallás privatizálódását, illetve a kollektív tudat szintjén az etnikai identitás vallási alapú reaktivizálódását. A tanulmányban csak az elsővel foglalkozik, részletesen bemutatja a vallás privatizálódásával kapcsolatos szakirodalmat (elsősorban Luckmann írásaira építve), erről áttérve pedig a vallási pluralizálódás kérdésére, a vallási kínálat növekedésére és az új vallási mozgalmakra tér ki.

Az elemzett tanulmányok bibliográfiái arról nyújtanak információt, hogy a román vallásszociológia mely szerzők révén kapcsolódik a nemzetközi szakirodalomhoz – ezeket foglalja össze a következő táblázat.

Szerző	Hivatkozások száma	Szerző	Hivatkozások száma	Szerző	Hivatkozások száma
Hervieu-Leger, Daniele	9	Carrier, Herve	2	Beckford, James	1
Champion, Françoise	5	Clement, Oliver	2	Malinowski, B.	1
Davie, Grace	4	Durkheim, Emile	2	McGuire, Meredith	1
Inglehart, R.	4	Eliade, Mircea	2	Odea, Thomas	1
Luckmann, Thomas	4	Ferrarotti, Franco	2	Poulat, Emile	1
Berger, Peter	3	Introvigne, Massimo	2	Weber, Max	1
Cuciuc, Constantin	3	Kokosalakis, Nikos	2	Willson, Brian	1
Halman Loek – Ruud de Moor	3	Macioti, Maria Imacolata	2	Yinger, J. Milton	1
		Martelli, Stefano	2		
		Martin, David	2		
		Meyendorf, Jean	2		
		Milanesi, G.–Bajzek, J.	2		
		Robbins, Thomas	2		
		Scarvaglieri, Giuseppe	2		
		Schlegel, Jean Louis	2		
		Tomka Miklós	2		
		Wach, Joachim	2		

3. táblázat. Külföldi hivatkozások a román vallásszociológiai írásokban.

Vallás a kommunizmusban. A vallásgyakorlás és a vallási intézmények helyzete a kommunista évtizedekben nem képezi külön tanulmányok tárgyát (egy kivételével, amely azonban egy Moldova köztársasági szerzőtől származik, és nem Romániáról szól). Ennek ellenére a téma a legtöbb elemzésben meghatározó a narratíva felépítésében, a tanulmányok ugyanis szinte kivétel nélkül a kommunizmusra való visszatekintéssel kezdődnek, és e korszak hagyatékát igen gyakran beemelik napjaink vallási helyzetének jelenségeire adott magyarázataikba. E kérdéskör legfontosabb alkotóelemei: a vallási intézmények kiiktatása a nyilvános térből, a vallási szocializáció korlátozása, a vallásgyakorlás korlátozása, egyházi javak államosítása, a görög katolikus vallás megszüntetése, a nem elismert vallások illegálissá válása, az új vallási mozgalmak megjelenésének akadályozása, a BOR privilegizált helyzete és a vallás mint alternatív ideológia. A további témák kapcsán még visszatérek e kérdéskörhöz.

Vallás az átmenet korában. E téma az elemzett periódus első felében dominál, amelyre jellemző fő változás a vallásszabadság megvalósulása volt – bár (a jelen tanulmány írásának idejéig) vallási törvény hiányában. A korszak kezdetén látványosan megnőtt a lakosság vallásossága. Kiderült, hogy az ateista propaganda ellenére a vallásos hitnek a kommunista évtizedeken át végig nagy stabilitása volt (a 20 év fölötti lakosság 48,4%-a állította azt, hogy vallásossága nem változott 1989 után), mely utóbbi felismerés azt is valószínűsíti, hogy a vallási fellángolás meg fog torpanni és stabilizálódni fog. Ahogyan Cuciuc megfogalmazta: „A vallásgyakorlás szabadsága ’89 után a lakosság vallásosságának rövid lefutású robbanását váltotta ki: a templomok befogadóképessége elégtelenné vált, templomépítési hullám kezdődött, a nyilvános eseményekre papok jelenlétében került sor, a volt ateisták nyilvánosan vallásosnak deklarálták magukat. (...) Az átmenet más területeitől eltérően azonban úgy tűnik, hogy a normális vallási élet irányába való átmenet rövid idejű. Sok szempontból a vallási jelenségek köre máris stabilizálódott.” (1995: 451)

Az átmenetre koncentráló elemzésekben a vallási fellángolás szociológiai térképét is megkapjuk. A vallásosabbá váló társadalmi csoportok, rétegek közül kiemelendők mindenekelőtt a gyermekek (a 10-11 évesek 95%-a vallásosabbnak tartja magát, mint korábban volt), akik esetében a vallás iskolai oktatásának bevezetése is hozzájárul a vallásosság növekedéséhez; azok az idősek, akik ’48 előtt jártak iskolába (és nagy arányban az 1948–1952 között iskolába járók is); a falun felnőők; a népes családok tagjai; az alacsony iskolázottságúak és a közepes jövedelműek. A szegény családok tagjai ellenben, különösen azok, akik mindig városban éltek, kevésbé vallásosak. A legvallásosabbaktól kissé eltérően a leggyakoribb templomjárók a tanárok, nők, munkanélküliek, művészek, nyugdíjasok és a közepes jövedelműek.

A vallás jelentőségének növekedését több tényező hatásával magyarázzák, ezek:

- a kedvező társadalmi-politikai kontextus: a ’89-es forradalom eseményei során gyakori a valláshoz fordulás, hiszen ebben egyházi szereplők is központi szerepeket töltenek be, és az események karácsonykor zajlanak – ezek a tényezők mind a vallásra terelik a figyelmet;
- a vallás múltbeli marginalizáltsága: a jóvátétel nevében kerül sor az iskolai vallásoktatás bevezetésére, a teológiai fakultások bővítésére és a papok számának növelésére;
- a lakosság előregedése: az idősek esetében csak reaktiválódott a hagyományos vallásosság;
- a kereszténydemokrata pártok megjelenése: ezáltal a vallás politikai programmá is vált;
- társadalmi okok: a szegénység, a változásból fakadó létbizonytalanság szintén a vallás fele orientálták a lakosságot.

Az Román Ortodox Egyház és a politikai hatalom viszonya. E viszony kérdése, különösen a kommunista hatalommal kapcsolatban, sok helyen és több értelmezési perspektívából nézve fordul elő az elemzett szövegekben. Az ortodox egyháznak a kommunista hatalommal kiépített viszonyáról megtudhatjuk, hogy az lényegesen különbözött a többi kommunista államban megvalósult helyzetektől: „Romániában a hatóságok [ortodox egyházzal szembeni] attitűdje paradoxális, és különbözik Kelet-Európa más kommunista államaiban történetektől.” Egyrészt a vallásszabadság nevében finanszírozták a klérust és a teológiai vallásoktatást, másrészt elkobozták a javaikat, felszámolták a vallásos szervezeteket, megszakították a kapcsolatot a Vatikánnal, megszüntették a görög katolikus egyházat, és illegálisba taszították az el nem ismert vallási közösségeket. A kommunista hatalom az ortodox egyházat megkülönböztetetten kezelte, jogilag nem választotta el az államtól, hanem alárendelte annak, és bár Románia laikus állam volt, alkotmánya az ortodox egyházat olyanként említette, mint amelynek maga választotta vezetősége van, kinyilvánítva ezáltal az ortodox egyház megkülönböztetett státusát. Az ortodox egyház tehát „különalkut” kötött a kommunista hatalommal, amely a maga során ezzel a viszonytal a Bizánci Császárság valláspolitikáját alkalmazta, annál persze lényegesen kevesebb jogot adva az egyháznak (Voicu 2001: 73). A klérus diskurzusában az ortodox egyház és a kommunista hatalom közötti „különalku” tényének a megítélése pozitívabb, nem egyéb, mint a „hagyományos szimfónia” egyház és állam között. A kivételes helyzet következményeinek/hasznának megítélése azonban már sokkal kritikusabb: az egyház mai vezetősége szerint a kommunista rendszer kihasználta az egyházat, amely a „szimfónia” miatt nem lépett fel a rendszer kegyetlensége ellen.

A jelenlegi egyház és hatalom közti viszonytal kapcsolatban az egyházi diskurzusban ugyancsak a tradicionális egyház-állam szimfónia gondolata jelenik meg: „nem hisszük, hogy [az állam] semleges álláspontot szeretne felvenni a vallással szemben, mivel nem hisszük, hogy érintetlenül hagyná népünk szellemi egységének megbomlása, amely most kezd magához térni a majd negyvenéves katonai ateizmus után.” E diskurzus értelmében az egyház és állam szétválasztása nem kívánatos, mert ez a szekularizáció központját képezná. Az elválasztás az egyház elleni támadást jelentene, mivel „a keresztény szellemiség és erkölcs nem szabadja fel az emberi létet elszigetelt területekre, hanem annak teljességére van tekintettel.” (Stănescu 1996:83) Az állammal való együttműködés mellett szól az is, hogy az ortodox egyház szervezése szempontjából kulcsfontosságú az etnikai elv, mivel „a nemzetiségi identitás átfedődik a hitbelivel, a két kifejezést kölcsönösen egymás által definiálja az ortodox teológia.” (Stănescu 1996:95)

A maga során az állam is a „szimfónia” jegyében viszonyul az ortodox egyházhoz – mint kiderül a kultuszminisztérium államtitkárával készített interjúból. És bár jogilag ez az intézmény semleges kellene hogy maradjon, működésében az ortodox egyházat privilegizálja: „hivatalos állásfoglalásaikban a jelenlegi román állam képviselői nem tesznek különbséget saját hitük és hivatalos státusuk között, mely utóbbi e kérdésekben távolságtartást és semlegességre kötelezné őket.” (Stănescu 1996:84)

A kirajzolódó állam-ortodox egyház viszony végső soron a lakosság 86%-át kitevő ortodoxok véleménye alapján nem illegitim. Mint azt egy másik tanulmányból megtudjuk: bár általánosan feltéve a kérdést a lakosság zöme egyetért azzal, hogy az államnak egyformán és kivételek nélkül kellene támogatnia az összes felekezetet, mégis az ortodoxok és papjaik szerint az állam elsősorban az ortodox egyházat kellene hogy támogassa. Ezzel szemben a katolikusok és különösen a neoprotestánsok szerint az államnak el kellene válnia az egyházaktól mind anyagi (azok tagjaik révén önmagukat tartásuk fenn), mind politikai szempontból. (Cuciuc 1995:453)

Új vallási mozgalmak az átmeneti periódusban. Az új vallási mozgalmak kérdését sok tanulmány érinti, elsősorban az elméleti áttekintő jellegűek, valamint a szekularizációval és a vallási változással foglalkozók. Ennek ellenére a romániai új vallási mozgalmak helyzetéről alig tudunk meg valamit, érdemben csupán egy tanulmány foglalkozik velük (Cuciuc–Gheorghe 2002). Ha tág értelemben használjuk az új vallási mozgalmak fogalmát, azok egy része Romániában már több mint 100 éve jelen van, főleg – az akkor még az Osztrák–Magyar Monarchiához tartozó – Erdélyben. Korai, majd a két világháború közötti jelenlétük is konfliktusos volt, különösen az ortodox egyházzal, melynek teológiája értelmében egy területhez egy vallás tartozik, új vallások érkezése tehát már csak ezért sem kívánatos. Törvény általi elismeréshez a többségük csak 1948-ban jutott, amikor is elismerték a már több évtizede jelen levő neoprotestáns egyházakat.

A kommunista évtizedek nem kedveztek az új vallási mozgalmak terjedésének: a rendszerváltásig a '48-ban elismert 14 vallás köre nem bővült, az azóta eltelt periódusban pedig csak a Jehova tanúi nyerték el a törvény által elismert vallás státusát. Pedig a posztkommunista periódusban az új vallási mozgalmak nagy számban jelentek meg Romániában. Megjelenésük hullámhegye elsősorban az 1989–94 közötti periódusra tehető – tevékenységük ekkor a legintenzívebb, majd hanyatlani kezdett. A hanyatlási hullám az új vallási mozgalmak tájékozatlanságával magyarázható, akik nem tudhatták, mennyire vallásos Románia lakossága, és újra-keresztényesítésükre siettek. Egybeesett ugyanakkor ezek érkezése a lakosság rendszerváltást követő vallási felfutásával is, amely ezekben az években felekezettől függetlenül általános volt, de amely szintén kifulladás a 90-es évek közepéig – ez pedig szintén oka lehetett az új vallási mozgalmak iránti érdeklődés csökkenésének.

A rendszerváltás utáni periódusban Romániában új vallási törvény nem született, így az érvényben lévő román vallásügyi törvény alapján a vallási közösségek számára két törvényes státus adott, a *kultusz*, illetve a *vallási egyesület*. Ez utóbbiak jogilag nem különböznek az egyéb, tetszőleges kulturális célú nonprofit egyesületektől. A posztkommunista korszakban a Jehova tanúin kívül a kultuszstátust senki nem nyerte el, jöllehet kb. 30 új vallási egyesületet jegyeztek be, és további 30–40 csoport működik minden jogi forma nélkül.

Vallási szocializáció, az ifjúság vallásossága. A vallási szocializáció kérdésének az ad kiemelt fontosságot, hogy a kommunista hatalom ateista valláspolitikájának egyik stratégiája a gyerekek és fiatalok vallási szocializációjának korlátozása volt. A témával foglalkozó szerzők alternatív szocializációs közegekként – a kötelező iskola mellett – az úttörő- és ifjúsági szervezeteket, valamint a tömegkommunikációt emelik ki. A rendszerváltás óta, az egyházak fiataloknak szóló programszervezési szabadsága mellett, a vallásoktatás kötelező iskolai bevezetése képez új kereteket a vallási szocializáció számára. Ennek hatása, úgy tűnik, máris tükröződik a vallásosság életciklusonkénti változásának vizsgálataiban, a 15 évesnél fiatalabb korosztályra ugyanis igen nagy fokú vallásosság jellemző. Bár a családon belüli vallási szocializációnak köszönhetően a korosztály vallásossága a kommunista évtizedekben is magas volt, az eredmények alapján ez a korábbiakhoz képest tovább nőtt.

Az elemzett cikkekben a vallási szocializáció kapcsán megfogalmazódik az a kétely is, hogy az iskolai vallásoktatás esetleg nem a várt hatást éri el. Erre a felismerésre az ad okot, hogy a családi szocializáció erős affektív dimenziója helyett az iskolai vallási szocializáció erősen racionális-kognitív jellegű – maga után vonva a korábban elsajátított vallási ismeretek kritikus ártértékelését (Cuciuc 2002). Ugyanakkor a fentiek mellett új vallási szocializációs közegek ki-

alakulása is lehetővé vált, ilyenként emelhető ki például az affektív vallásosság kiéléséhez kerektől szolgáló, egyházak melletti ifjúsági csoportok, amelyek vallásos kortárs csoportként funkcionálnak (Frunză 1997).

Szekularizáció. A szekularizáció kérdése a leggyakrabban vizsgált vallásszociológiai kérdés, három önálló tanulmány is foglalkozik vele. Ezek szerzői elemzik Románia társadalomtörténeti sajátosságainak hatását a szekularizációra, a román társadalom szekularizációjának sajátosságait európai viszonylatban, valamint a szekularizáció felekezetek közötti eltéréseit, azaz a kisebbségi vallások híveinek szekularizáltságát.

A szekularizáció sajátosságának gondolata abból fakad, hogy Romániában a kommunista állam stratégiájának következtében a nyilvános tér úgy szekularizálódott, hogy az emberek vallásossága közben alig csökkent. Az állam lehetetlenné tette az egyházak nyilvános szerepléseit, felszámolta társadalmi jellegű programjaikat, betiltotta a vallási egyesületi életet – a vallást úgy kényszerítette a privát szféra keretei közé, hogy közben individuális szinten a vallásosságra lényegesen kisebb hatást tudott gyakorolni. Ha tudott egyáltalán, hiszen a legitim ateista ideológia mellett a vallás mint az egyetlen alternatív ideológia vonzereje közben inkább nőtt, mint csökkent. Ha a közvetlen állami beavatkozás nem is, a modernizáció (az urbanizáció, iskolázottság növekedése stb. révén) azonban kifejtette szekularizáló hatását: a lakosság jelentős szegmense valószínűleg modernizálódott, azaz egyháztagsága ellenére nem egyháza tanításai szerint lett vallásos.

E múlt örökségeként napjainkban a nyilvános tér és különösen a politikai szféra nagyobb mértékben szekularizált, mint azt a lakosság vallásossága indokolná. Míg a lakosság 97,6%-a egyháztag, és 92,1%-a rendszeresen szokott imádkozni-meditálni, a lakosság jelentős része nem támogatja a vallás újramegjelenését a társadalmi nyilvánosságban (különösen a politikai szférában). Ez utóbbi elutasítás mértékére alapozva egy vallásosságtipológiával is megismerkedhetünk. E szerint a „hívő” típust azok a vallásos egyének képezik, akik támogatják a vallás és az egyház jelenlétét a nyilvános térben, az egyház közvetlen részvételét a politikában, valamint kíváncsúnak tartják, hogy a politikusok vallásosak legyenek. A „szekularizált” típus nem támogatja az egyházak közvetlen politizálását, ám kíváncsúnak tartja, hogy a politikusok vallásosak legyenek. Ezzel szemben az „ateista” típus az egyházak politikai szerepvállalásának elutasítása mellett a vallásosságot sem tartja a politikai szerepvállalás kíváncsúnak velejárójának. Mindhárom típus vallásos, csak míg az ateistára a már említett modern vallásosság jellemző, a szekularizált típusra inkább az egyháza tanítása szerinti vallásosság, és e tanításokat nagyobb mértékben elfogadja, mint a hívő típus. A szekularizált típus számára tehát, bár a nyilvános tér szekularizálódott, a vallás egyéni szinten fontos maradt, ezért elvárja a politikusoktól, hogy vallásosak legyenek. A hívő típus ezzel szemben kevésbé egyházasan vallásos (az egyháza tanításait kevésbé ismeri, mint a szekularizált), inkább hagyománytisztelő – javarészt az idős korosztály alkotja, akik az egyház politikai szerepvállalásának támogatásával egy olyan modellt támogatnak, amelybe gyerekkorukban szocializálódtak (Voicu 2001).

Románia szekularizáltságának más európai társadalmakkal való összehasonlító elemzésére a 90-es években végzett összehasonlító európai értékrendkutatások (European Value Survey) alapján nyílt lehetőség. Ennek fő konklúziója, hogy Romániában a vallásosság európai viszonylatban is kiemelkedően magas, Máltához, Írországhoz és Lengyelországhoz hasonlóan. A vallásosság közös magyarázataként a szerző azt emeli ki, hogy ezekben az országokban a vallás központi szerepet játszott a nemzeti identitás konstrukciójában. A vallásosság hasonlóan magas

sztintje mellett azonban a vallásosság típusa már különböző: Romániában feltűnően alacsony a templomlátogatás aránya, amit a tanulmány a vallások sajátosságainak különbségével magyaráz, azzal, hogy az ortodox vallás a katolikusnál kevésbé várja el híveitől a rendszeres templomlátogatást. A ritkább templomba járás mellett viszont magas a rendszeresen imádkozók aránya.

A szekularizációval kapcsolatos további fő kérdés az, hogy a posztkommunista Romániában egyáltalán beszélhetünk-e szekularizációról, vagy azzal ellentétes folyamat, ellenszekularizáció zajlik. Azok aránya ugyanis, akik a vallást életük szempontjából fontosnak tartják, a 90-es évek folyamán nőtt, míg a gyakori templomjárók aránya csökkent. A templomba járás gyakoriságának és a hit doktrinális dimenziójának kapcsolatát elemezve kiderül, hogy míg a gyakori templomlátogatók az egyház tanításai szerint vallásosak, a csak ünnepekkor templomba járók csoportját viszont nem a nem hívők, hanem a nem egyházasan hívők alkotják – azaz a templomlátogatás kismértékű csökkenéséből nem vonható le az a következtetés, hogy az emberek vallás iránti igénye csökkent volna. Ugyanezt a következtetést támasztja alá az is, hogy az elemzett időszakban nőtt a magánjellegű vallási megnyilvánulások száma – az imádkozás, meditálás (92,1%), a templomon kívüli imádkozás (65,5%) stb. A szekularizációval kapcsolatos egyik következtetés tehát az, hogy Romániában megfigyelhetők egy ellenszekularizációs trend jelei is (Gheorghiu 2003).

Egy tanulmányból azt is megtudhatjuk, hogy az országos szintű elemzésekben a 86%-os ortodox többség jelentős vallásosságbeli heterogenitást fed el. Legalábbis két további felekezetet, a római katolikus, református és baptista felekezetek hívei vallásosságának elemzéséből pedig az derül ki, hogy ezek esetében a vallásosság hasonlóan magas szintje mellett annak típusa különbözik, a templomlátogatás esetükben gyakoribb, mint az ortodoxok körében (Szilagyi, 1997).

Nem hivatalos vallásosság. E témához kapcsolódóan a népi vallásosság és a mágia területéhez tartozó jelenségek elemzésére kerül sor. A kereszténység előtti népi vallásosságból származó elemek továbbélésére egy tulajdonképpen etnográfiai tanulmány hívja fel a figyelmet. A még élő jelenségek vagy az egészség megőrzésével kapcsolatosak, vagy a halottak kultuszával. Mindkettőre vonatkozóan azt állapítja meg a szerző, hogy a még fennmaradt elemek mind keresztényiesítettek, s azok is, amelyeket a papok nem vontak közvetlen ellenőrzésük alá, a keresztény vallásosság elemeivel telítettek, így ma már „a csoda egyetlen autentikus forrása az egyház”. További következtetés, hogy az eredetileg összetett célú rítusok, és különösen azok, amelyek a háztartás és gazdaság prosperitására vonatkoztak, a halottkultusszá válás irányába alakultak át. A háztartások zsugorodásával, valamint a hagyományos paraszti gazdaságok visszaszorulásával ugyanis leginkább halottkultuszként tudnak megőrizni valós funkciót (Ioniță 1996).

A népi vallásosságból fakadó vallási elemek mellett ugyanakkor reneszánszukat élik a premodernnek nem nevezhető mindenféle jövendőmondók, varázslók. Ez utóbbiak tevékenysége iránti lakossági igény a gazdasági-társadalmi változásból fakadó folyamatos létbizonytalansággal magyarázható, e gyakorlatok ugyanis a makrotársadalmi bizonytalanság kezelésére hivatott technikáknak tekinthetők (Chelcea–Lățeș 2003).

Vallás és etnicitás. A tanulmányok egy része a vallási és etnikai jelenségek közötti kapcsolatra irányítja a figyelmet. Egy elemzés a moldvai csángók vallásosságára hívja fel a figyelmet, bebizonyítva, hogy e csoport identitásának alapja elsősorban vallási (Șerban 2004). Egy másik elemzés a szerbiai román lakosság látszólagos pogányosodásából kiindulva jut arra a következtetésre,

hogy a népi vallásosság felerősödése a hivatalos vallás etnicizálásának hatására következik be, mivel a hivatalos ortodox vallást a szerb többség „államosította” (Dungaciu 2004). A Román Ortodox Egyház diskurzusának elemzéséből kiindulva pedig a Román Ortodox Egyház és a román etnikum kapcsolata kerül az elemzés előterébe. A diskurzusban ugyanis fontos helyen található a „nemzeti” problematika, az ortodox egyháznak a román etnikumhoz kötődése és ebből fakadóan a román állammal való exkluzív szövetségkötés igénye, amely tehát etnikai célokat is szolgált (Stănescu 1996).

A VALLÁSSZOCIOLÓGIAI MEZŐ SZERKEZETE

A továbbiakban az elemzett szövegtest szerkezetéből és jellegéből vonok le következtetéseket az azt termelő vallásszociológiai mező szerkezetére vonatkozóan. Így megpróbálom a következőkben azonosítani e mező központi szereplőit. Egy-egy szereplőnek a mezőben elfoglalt pozíciójára nézve három indikátort használok: a publikált cikkek számát, az egyes szerzők hivatkozottságát a többiek által, valamint a publikált tanulmányok jelentőségét.

A publikált tanulmányok száma alapján a mező három szereplője tűnik ki: Constantin Cuciuc, Manuela Gheorghe és Szilágyi Györgyi – ők azok, akik egynél több publikációval szerepelnek. Úgy tűnik tehát, hogy e szereplők az elemzett mező egyféle magját, központját képezik. Intézményi háttérük szintén alátámasztja ezt a következtetést: Cuciuc a Román Tudományos Akadémia Szociológia Intézetében a valláskutató csoport vezetője, emellett a Spiru Haret-magánegyetem professzora is. Szilágyi Györgyi a Partiumi Keresztény Egyetem szociológia tanszékének vezetője.

<i>Szerző</i>	<i>cikkek száma</i>
Constantin Cuciuc	4
Manuela Gheorghe	4
Szilágyi Györgyi	2
Ion Mihail Popescu	1
Cristian Ciupercă	1
Mălina Voicu	1
Liviu Chelcea – Puiu Lăţea	1
Elena Iulia Gheorghiu	1
Stelu Şerban	1
Dan Dungaciu	1
Sorin Ioniţă	1
Mălina Frunză	1
Gavril Florea	1
Mihai Gribincea	1

4. táblázat. A vallásszociológiai cikkek szerzői által publikált cikkek száma.

A szerzők hivatkozottságának vizsgálata a mező szerkezetének elemzéséhez sajnos nem bizonyult használhatónak. Egyetlen szerzőre, Constantin Cuciucra történt három hivatkozás, ami alátámasztja ugyan az ő centrális pozíciójára vonatkozó, korábban már levont következtetést, de nem szolgál további információval. Az egymásra való hivatkozások e hiánya mindenesetre elgondolkasztó. Az a tény, hogy a nyugati vallásszociológusokra hivatkoznak, de a vizsgált társadalomról szóló elemzésekre nem, véleményem szerint azt jelzi, hogy a szociológusi tevékenység figyelmének központjában nem a saját társadalom megismerése áll, hanem az egyéni tevékenységnek nemzetközi mezőnyhöz való viszonya, ahhoz való viszonyítása. Megkockáztatom azt a kijelentést, hogy a vizsgálat tárgya tulajdonképpen háttérbe szorul a nemzetközi (nyugati) mezőre való figyelemhez képest.

A mezőben elfoglalt pozíció harmadik mutatójaként a tanulmányok jelentőségét használom. A tanulmányokat két szempontból értékeltem, a téma átfogó jellege, valamint az elemzés háttéréül használt kutatás kiterjedtsége szempontjából. A témák jelentőségének szempontjából azokat a partikuláris, esettanulmány és nemzeti vonatkozású (esetleg nemzetközi összehasonlító) kategóriákba soroltam. A felhasznált empirikus anyag, az ezt előállító kutatás hordereje alapján a tanulmányokat kutatás nélküli vagy lokális kutatásokra épített, illetve nemzeti kiterjedésű kutatásokra épített kategóriákba soroltam.

Constantin Cuciuc	5
Manuela Gheorghe	4
Mălina Voicu	2
Elena Iulia Gheorghiu	2
Szilágyi Györgyi	1.5
Mihai Gribincea	1
Cristian Ciupercă	1
Ion Mihail Popescu	1
Mircea Stănescu	1
Gavril Flora	0.5
Liviu Chelcea și Puiu Lățea	0
Stelu Șerban	0
Dan Dungaciu	0
Sorin Ioniță	0
Mălina Frunză	0

5. táblázat. A vallásszociológia cikkek szerzőinek fontossága a tanulmányok jelentősége alapján.

Az eredmények ismételten visszaigazolják Constantin Cuciuc és Gheorghe Manuela központi pozícióját. Szilágyi Györgyi távolabb kerül a mező magjától, helyette viszont közelebb kerül két másik szerző, Voicu és Gheorghiu. A többiek e mutató szerint a mező marginális szereplői.

A mező struktúrájával kapcsolatos megállapításaimat tehát a következőképpen foglalhatjuk össze:

1. Az elemzett vallásszociológiai mező magját két szerző alkotja: Constantin Cuciuc és Manuela Gheorghe. Ők publikálnak a legtöbbet, témáik a leginkább nemzeti horderejűek, és ezek megírásához nemzeti kiterjedésű kutatások eredményei is rendelkezésükre állnak. Kettejük közül Cuciuc az, aki a mező legelismertebb szereplője. Ezt támasztja alá a mások általi hivatkozottsága, valamint az elemzett szövegeken kívüli igen nagyszámú további publikált könyve (hivatkozottsága ezeknek köszönhető).
2. A maghoz közel eső első gyűrűt három szereplő: Mălina Voicu, Elena Iulia Gheorghiu és Szilágyi Györgyi alkotja. Szilágyi vallásszociológusként és egy egyházi egyetem tanszékvezetőjeként a több publikációjával, ezzel szemben Voicu és Gheorghiu inkább a szociológián belüli jobb pozicionáltságával kerül e gyűrűbe (nemzeti és nemzetközi horderejű surveyekben való részvételükkel).
3. A többi elemzett szerző a mező második gyűrűjét alkotja, ők a marginális szereplők, akik egy publikációval kerültek be elemzésünkbe, témájuk és kutatási erőforrásaik alapján sem tartoznak a mező központi szegmenseibe. Egy részük feltehetően nem is foglalkozik vallásszociológiával.

Végül elemzésem korlátaira szeretném felhívni a figyelmet. Két ilyen korlátot emelnék ki.

A egyik abból fakad, hogy bukaresti folyóiratokról lévén szó, a nem bukaresti egyetemi központokban tevékenykedő vallásszociológusok bekerülési esélye az elemzésbe kicsi volt – korábbi elemzések során ugyanis kiderült, hogy e folyóiratokban vidéki szerzők ritkán publikálnak. Mivel pedig tudomásunk van róla, hogy a nagy vidéki egyetemi központokban is folyik vallásszociológia-oktatás, így az is feltételezhető hogy valamilyen mértékű vallásszociológiai kutatás és publikálás is folyik. Az elemzés másik korlátjaként a magyarul publikáló erdélyi szerzők ki-maradását kell megemlítenem. Ezek létéről szintén van tudomásunk, és bár egymással inkább kapcsolatban vannak, mint a vidéki egyetemek vallásszociológusai, nincs olyan publikációs fórumuk amelyet az elemzésbe bevonhattam volna.

FELHASZNÁLT IRODALOM

Chelcea, Liviu–Lățea, Puiu: Pragmatica incertitudinii post-socialiste: vrăjitorie și „tranziție” în Oltenia [A bizonytalanság pragmatikája: varázslás és „átmenet” Olténiában]. In *Sociologia Românească*. 2003, 2.

Ciupercă, Cristian: Impactul religiei asupra societății românești după decembrie 1989 [A vallás hatása a román társadalomra 1989 decembere után]. In *Sociologia Românească*. 1995, 5–6.

Cuciuc, Constantin: Diversificarea cercetărilor de sociologia religiilor [A vallásszociológiai kutatások változatossá válása]. In *Sociologia Românească*. 1992, 6.

Cuciuc, Constantin: Religiozitatea tineretului din România [A romániai fiatalok vallásossága]. In *Revista Română de Sociologie*. 2002, 3–4.

Cuciuc, Constantin–Gheorghe, Manuela: Tranziția în domeniul religiozității [Átmenet a vallásosság terén]. In *Sociologia Românească*. 1995, 5–6.

Cuciuc, Constantin–Gheorghe, Manuela et al.: Cultura, identitatea națională și religia în dezvoltarea durabilă a societății românești. Noile Mișcări Religioase în România [Kultúra, nemzeti

identitás és vallás a román társadalom fenntartható fejlődésében. Új vallási mozgalmak Romániában]. In *Revista Română de Sociologie*. 2002, 1–2.

Dungaciu, Dan: Stat, etnicitate și „pluralism religios” în Balcani. Cazul românilor din Serbia [Állam, etnicitás és „vallási sokféleség” a Balkánon. A szerbiai románok esete]. In *Sociologia Românească*. 2004, 2.

Frunză, Mălina: Implicare religioasă în peer-grupuri [Vallásos következmények a kortárs csoportokban]. In *Revista pentru Cercetări Sociale*. 1998, 2.

Gheorghe, Manuela: Noua paradigmă religioasă. Dimensiuni și perspective [Új vallási paradigma. Dimenziók és perspektívák]. In *Revista Română de Sociologie*. 2003, 5–6.

Gheorghe, Manuela: Tradiția – coordonată fundamentală a religiozității în comunitățile rurale din România [Hagyomány – a romániai rurális közösségek vallásosságának alapvető koordinátája]. In *Revista Română de Sociologie*. 2005, 5–6.

Gheorghiu, Elena Iulia: Religiozitate și creștinism în România postcomunistă [Vallásosság és kereszténység a posztkommunista Romániában]. In *Sociologia Românească*. 2003, 2.

Gribicea, Mihai: Religie și ateism în Basarabia [Vallásosság és ateizmus Besszarábiában]. In *Sociologia Românească*. 1992, 3.

Ioniță, Sorin: Creștinism țărănesc. Practici religioase la Crăsani–Ialomița [Paraszti kereszténység. Vallásgyakorlás a ialomiței Crăsani-ban]. In *Revista pentru Cercetări Sociale*. 1996, 3.

Stănescu, Mircea: Discursul actual al bisericii ortodoxe române [A román ortodox egyház jelenlegi diskurzusa]. In *Revista pentru Cercetări Sociale*. 1996, 2.

Szilágyi Györgyi: Politici sociale eclesiastice. Enciclicile catolice. Modelul „Caritas” [Vallási közösségek társadalompolitikái. Katolikus enciklikák. A „Caritas” modell]. In *Revista pentru Cercetări Sociale*. 1999, 3–4.

Szilágyi Györgyi–Flora, Gavril: Atitudini religioase în rândul populației romano-catolice și protestante în zone rurale și urbane din Transilvania [Vallási attitűdök a római katolikus és protestáns népesség körében Erdély falusi és városi területein]. In *Revista pentru Cercetări Sociale*. 1997, 4.

Șerban, Stelu: Catolici și ortodocși în Moldova, aspecte ideologice și sociale în sate mixte confesional [Katolikusok és ortodoxok Moldvában, ideológiai és társadalmi jellemzők a felekezetileg vegyes falvakban]. In *Sociologia Românească*. 2004, 1.

Popescu, Ion Mihail: Dimensiuni interdisciplinare ale istoriei (și sociologiei) religiilor [A vallástörténet (és -szociológia) interdiszciplináris dimenziói]. In *Sociologia Românească*. 1993, 2.

Voicu, Mălina: Modernitate religioasă în societatea românească [Vallási modernitás a román társadalomban]. In *Sociologia Românească*. 2001, 1–4.